

¿Qué representa Enrique Peña Nieto?

Una elucidación en clave marxista y lacaniana*

DAVID PAVÓN-CUÉLLAR**

EL PRESENTE ARTÍCULO RECURRE al marxismo y al psicoanálisis lacaniano para elucidar algunos aspectos de la presidencia de Enrique Peña Nieto en México. Mientras que el método teórico marxista permite abordar la racionalidad capitalista del régimen peñista, la teoría psicoanalítica de Lacan ofrece diversas nociones de la irracionalidad que se plasma en la figura de Peña Nieto concebida como personificación del capitalismo: la decadencia histórica de la paternidad simbólica, el ínfimo saber absoluto del poder, la impenetrable autoconciencia especular, la confusión imaginaria entre los diferentes, la ausencia de representación de los representantes, la división del sujeto aparentemente unitario, el imperativo de goce mortífero y la imposible castración de nuestro propio ser.

Palabras clave: marxismo, psicoanálisis, política, México.

THIS ARTICLE RESORTS to Marxism and Lacanian psychoanalysis to elucidate some aspects of the presidency of Enrique Peña Nieto in Mexico. While the Marxist theoretical method allows to approach the capitalist rationality of the Peña regime, Lacan's psychoanalytic theory offers various conceptualizations of irrationality as reflected in the figure of Peña Nieto conceived as personification of capitalism: the historical decadence of symbolic paternity, the negligible absolute knowledge of power, the impenetrable specular self-consciousness, the imaginary confusion among the different, the absence of representation of the representatives, the division of the seemingly unitary subject, the imperative of deadly enjoyment and the impossible castration of our own being.

Key words: marxism, psychoanalysis, politics, Mexico.

* Este artículo recupera, corrige, matiza y profundiza una conferencia dictada el 5 de septiembre de 2015 en la Universidad Latina de Cuernavaca.

** Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Doctor en psicología por la Universidad de Santiago de Compostela (España) y doctor en filosofía por la Universidad de Rouen (Francia).

Introducción: política, marxismo y psicoanálisis

Hay quienes pensamos que no puede prescindirse de los conceptos que heredamos del marxismo para elucidar lo que acontece en la esfera política. Esta esfera, para nosotros, obedece a una racionalidad económica, ideológica e histórica en la que no hay manera de ahondar sin el auxilio del método teórico marxista. El problema es que tal racionalidad no es absoluta ni lo abarca todo. Tampoco es implacable ni tan racional como parece. No deja de sorprendernos por su carácter contradictorio, caprichoso, irregular, inconsecuente, inestable, incompleto, enfermizo, relativo, limitado. Tiene límites internos, deslices e insuficiencias, faltas y rupturas, tropiezos y desfallecimientos, cuyo reconocimiento resulta indispensable para quien aspire a ser verdaderamente materialista y no se obstine en imponer una racionalidad ideal en el mundo material de la política.

Digamos que lo irracional habita en el seno de lo político racional elucidado por el marxismo. Afortunadamente, además de ayudarnos a penetrar en las razones últimas de los hechos políticos, el método marxista puede servirnos para delimitar con exactitud los espacios en los que tales razones dejan de valer y operar. Sin embargo, una vez que hemos delimitado estos espacios, ¿cómo abordar lo que ocurre en ellos?

¿Cómo explicar lo irracional de la política sin falsearlo, sin idealizarlo, sin racionalizarlo a partir de una explicación marxista? La respuesta que aquí damos a esta pregunta, una vieja respuesta que aprendimos de Wilhelm Reich (1929, 1933), Max Horkheimer (1932) y Attila József (1934), es la de recurrir a la teoría psicoanalítica entendida tradicionalmente como teoría de la irracionalidad, aunque no de cualquier irracionalidad, sino de una muy precisa que se funda en el sujeto, que trasciende cualquier oposición entre lo racional y lo irracional y que se encuentra en el meollo de la racionalidad elucidada por el marxismo. Cuando hay algo político que no se explica satisfactoriamente por las razones que el método marxista nos hace buscar en la economía, la ideología y la historia, entonces disponemos del recurso teórico del psicoanálisis, el cual, articulado con el marxismo, nos permite conjurar el idealismo racionalista y forjar un saber materialista sobre la irracionalidad inherente a la implicación del sujeto en la esfera política y en su racionalidad económica, ideológica e histórica (Audard, 1933).

Lo irracional de la política no sólo se manifiesta en extremos de perversidad, crueldad y destructividad como aquellos a los que se llegó en el nazismo y por los que se justificaron algunos de los primeros aportes del psicoanálisis al marxismo. Además de esta forma de irracionalidad atroz en su masividad y sistematicidad, hay otras formas triviales e inconsistentes, insignificantes y deficitarias, más bien erráticas y mezquinas, que serían quizás risibles si no fueran igualmente dañinas y mortíferas. Tal es el caso del fenómeno irracional que aquí examinaremos, el que tiene el nombre y la cara de Enrique Peña Nieto, presidente de México durante el periodo 2012-2018.

La figura de Peña Nieto, con su profunda subordinación al capital, nos ofrecerá expresiones políticas particularmente irracionales de la racionalidad capitalista que nos permitirán ilustrar la utilidad que el psicoanálisis puede tener para el marxismo. La irracionalidad peñista nos aparecerá bajo aspectos como la insignificancia desproporcionada y la pretensión desmedida, la corrupción y la deshonestidad, la farsa y la tontería, la caricatura y la bufonería, el espectáculo y el maquillaje, la represión y la opresión. Evocaremos tales aspectos irracionales mediante un estilo hiperbólico y un tanto esperpéntico, exagerado y ostentoso, con el que intentaremos deliberadamente captar y desplegar toda su irracionalidad.

Nuestro propósito aquí no es rebatir ni refutar lo irracional. Tan sólo buscamos denunciarlo al enunciarlo, al evidenciarlo, al captarlo y desplegarlo. Por lo tanto, en la historia de los encuentros entre el marxismo y el psicoanálisis, nuestro método está más próximo de los procedimientos artísticos surrealistas que de las técnicas filosóficas de la Escuela de Frankfurt (Pavón-Cuéllar, 2017). Nuestro método, en efecto, será más expresivo que argumentativo, pues no argumentaremos contra la irracionalidad, sino que nos limitaremos a expresarla. Por lo mismo, ésta no se criticará como tal, como suele criticarse de modo puramente negativo en la tradición racionalista frankfurtiana, sino que revestirá diversas formas positivas con las que ha sido estudiada en la perspectiva teórica freudiana que aquí se adopta, la del psicoanalista francés Jacques Lacan, sucesor y beneficiario directo del surrealismo.

Es en la enseñanza y en los escritos de Lacan donde encontramos la conceptualización y la elaboración teórica de las formas de la irracionalidad que aquí se plasmarán por medio de la figura de Peña Nieto: la decadencia histórica de la paternidad simbólica, el ínfimo saber absoluto del

poder, la impenetrable autoconciencia especular, la confusión imaginaria entre los diferentes, la ausencia de representación de los representantes, la división del sujeto aparentemente unitario, el imperativo de goce mortífero y la imposible castración de nuestro propio ser. En cada caso, al retomar lo teorizado por Lacan, intentaremos articularlo con la teoría marxista según pautas establecidas en trabajos previos (Pavón-Cuéllar, 2009, 2014a, 2014b). Tal intento de articulación habrá de realizarse cada vez en el nivel singular del caso de Peña Nieto, pero siempre ascendiendo a la universalidad inherente a la singularidad entendida como singular universal, como caso ejemplar, como repetición freudiana, lo que se conseguirá desde un principio a partir de la invocación de la Francia del siglo XIX para pensar en el México del siglo XXI.

Napoleón el pequeño

La Revolución francesa de febrero de 1848 parecía reproducir la de 1789. El periodo revolucionario de 1848 a 1851 terminó con la entrada en escena de Luis Bonaparte, el sobrino de Napoleón, y con su golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851, que se inspiró del golpe de su tío, el del 18 Brumario de 1799. Finalmente llegó el Segundo Imperio que intentaba ser tan glorioso como el Primero.

Luis Bonaparte se coronó emperador y se convirtió en Napoleón III. Buscó la manera de ser tan grande como su tío Napoleón I, pero no lo consiguió. Es por eso que Víctor Hugo lo llamó Napoleón el pequeño, *Napoléon le petit*, en su despiadado panfleto del mismo nombre, que le valió a su autor el exilio en la dependencia británica de Jersey. En 1852, el mismo año en que apareció el panfleto de Víctor Hugo, Karl Marx analizó los mismos acontecimientos históricos en su *18 Brumario de Luis Bonaparte*. Conocemos el famoso principio de esta obra: “Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces, pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa” (Marx, 1852:10). Y leemos un poco más adelante: “el sobrino por el tío, ¡y la misma caricatura en las circunstancias que acompañan la segunda edición del Dieciocho Brumario!” (1852:10).

Para Marx, al igual que para Víctor Hugo, las intrigas de Napoleón III son una caricatura de las hazañas del auténtico Napoleón, el original, el

primero. Este declive generacional de la figura napoleónica pone de manifiesto un proceso histórico fundamental correlativo del ascenso del capitalismo: el de la decadencia moderna de la paternidad, la progresiva revelación de su castración y de su impotencia, el descubrimiento de su farsa en su tragedia, el desenmascaramiento del farsante detrás de su máscara trágica, la desacreditación del símbolo paterno de la autoridad en el trono político de la cultura patriarcal (Federn, 1919; Mitscherlich, 1969). Es lo que Lacan (1960-1961) describe magistralmente a partir de su desenvolvimiento en la trilogía dramática de Paul Claudel (1909-1916) en la que asistimos, precisamente durante el intervalo que va del Napoleón I al III, al movimiento descendente por el que la paternidad se ve progresivamente denigrada y humillada en personajes cada vez más indignos. El grotesco Toussaint Turelure usurpa y deshonor el papel trágico del monarca y del papa. En la ficción literaria como en la realidad histórica, lo que era una tragedia se convierte en una simple farsa. Napoleón III, *Napoleón el pequeño*, tan sólo puede parodiar a su tío Napoleón I, *Napoleón el Grande*.

Salinas el pequeño

Cuando se ha vivido en México de 2012 a 2018 y se ha leído lo que Marx y Víctor Hugo escribieron sobre Luis Bonaparte, no es fácil resistirse a la tentación de extrapolarlo todo al régimen de Enrique Peña Nieto. Sería justo describir el gobierno peñista con exactamente las mismas palabras que usó Marx (1852) al retratar el imperio de Napoleón III: “en la corte, en los ministerios, en la cumbre de la administración y del ejército, se amontona un tropel de bribones, del mejor de los cuales puede decirse que no sabe de dónde viene, una *bohème* estrepitosa, sospechosa y ávida de saqueo” (1852:116).

El mismo Peña Nieto nos recuerda irresistiblemente a Napoleón III por su ambición y su deshonestidad, por su mediocridad y su insignificancia. También se antoja darle el nombre de “Salinas el pequeño” al compararlo con su modelo y antecesor de triste memoria, el presidente Carlos Salinas de Gortari, quien gobernó México de 1988 a 1994. Pero evidentemente deberían guardarse aquí las proporciones. Habría que llevarlo todo a la escala de los microorganismos de la historia. Salinas de Gortari, por su carácter bajo y miserable, ya era un personaje prácticamente inexistente

en la historia y obviamente insignificante cuando lo medimos junto a una figura como la de Napoleón. Sin embargo, al ser comparado con Salinas, Enrique Peña Nieto ha sido aún más pequeño. ¿Por qué no caracterizarlo entonces como Salinas el pequeño?

Peña Nieto encoge lo que ya se hallaba encogido en Salinas. El neoliberal Salinas, en efecto, al ser comparado con Porfirio Díaz y con los grandes caudillos revolucionarios del pasado, ya se nos presentaba como un ejemplo extremo de la degradación histórica del símbolo paterno de la autoridad. Esta degradación es también lo que se designa con el nombre de “neoliberalismo”. El régimen salinista fue neoliberal por su erosión y descomposición, por su corrupción y depravación, pero también por su impudicia, por la obscenidad con la que desnudó la farsa capitalista detrás de la máscara trágica del Estado paternalista revolucionario, el providencial, el de bienestar. Salinas hizo que el Estado se exhibiera descaradamente, cínicamente, como un padre ausente, irresponsable, miserable y mezquino, débil y sumiso, dócil y servil ante el capital, castrado e impotente, indigno de su ridículo paternalismo, incapaz de cumplir con las más básicas de sus obligaciones. Todo esto es lo que se agravó en el régimen peñista: decadencia en la decadencia, degradación de lo degradado, farsa de la farsa.

Los hechos del nuevo Salinas aparecen también como una farsa de la farsa cuando los comparamos con los del viejo Salinas. Y al decirse que son una farsa de la farsa, no se quiere sugerir que sean menos graves y menos sangrientos que la farsa de la que son la farsa. Por el contrario, cualquier elemento de farsa, incluso referido y agregado a una farsa previa, es un agravante de la tragedia originaria. Esto conlleva que la tragedia sea todavía más trágica, más adversa y funesta, por no tener ya ni tan siquiera el consuelo de la dignidad y de la gravedad.

No sólo es trágico lo que ocurrió en México entre 2012 y 2018. Los mexicanos gobernados por Salinas el pequeño ya no sólo fueron oprimidos y reprimidos, sino risiblemente denigrados, ofendidos y vilipendiados, quizás como en tiempos de Salinas el pequeño, pero aún más. Padecieron así hasta extremos insospechados lo que Marx (1852) vislumbró en la Francia de Napoleón III: la “deshonra”, la “pusilánime desesperación”, el “sentimiento de la más inmensa humillación y degradación” (1852:106). El gobierno peñista, como el de Napoleón III, fue “a la par asqueroso y ridículo” (1985:117).

El gobierno de Peña Nieto imprimió una tonalidad torpe y chusca, pero también sórdida y bochornosa, a la destrucción de nuestro país. Digamos que ya no únicamente se destruyó, sino que se hizo de un modo tonto y grotesco, humillante lo mismo para el destructor que para lo destruido. La entidad simbólica en la que se cobijaba Peña Nieto, el nuevo Partido Revolucionario Institucional (PRI), no sólo era tan corrupto y represivo como el viejo PRI, sino que había perdido lo poco de seriedad y de vergüenza que le quedaba y había revestido una forma caricaturesca y además obscena y soez, de muy bajo nivel. Personajes como los del gabinete de Peña Nieto habrían avergonzado a su partido en otros tiempos y no habrían pasado seguramente de puestos inferiores estatales o municipales reservados para pequeños rufianes impresentables.

Pequeñez intrínseca de Peña Nieto

Podemos decir, como lo decía Victor Hugo (1852) sobre Napoleón III, que Peña Nieto fue un “tirano pigmeo”, que no podía ser “dictador” sin ser “bufón”, y que “aunque estuviera cometiendo crímenes enormes, seguía siendo mezquino”, lo que nos impedía compararlo con los “grandes bandidos de la historia” (1852:233-234). Por más grande que fuera el mal que hiciera, Peña Nieto fue un pequeño malhechor. El peñismo fue intrínsecamente pequeño.

Como también lo explicaría Victor Hugo (1852) sobre Napoleón el pequeño, Peña Nieto el pequeño “rechazaba desde lo más profundo de sí mismo cualquier grandeza” (1852:234). ¿Por qué este rechazo constitutivo a la grandeza? Una de las razones principales, pero no la principal, nos la indica Lacan precisamente al ocuparse de la grandeza de Napoleón. Siguiendo el razonamiento lacaniano, Enrique Peña Nieto habría sido esencialmente pequeño por creerse grande, así como Napoleón III estuvo condenado a la pequeñez por partir del supuesto de su grandeza, y así también como Napoleón fue grande mientras no lo supo, es decir, mientras fue Bonaparte y no exactamente Napoleón. Como lo observa Lacan (1946), si Napoleón “se creyó Napoleón, fue tan sólo en el momento en que Júpiter decidió perderlo” (1946:170).

Hay que tener cuidado con el espejo de la autoconciencia, no exactamente porque miente, sino porque se encarga de convertir en imaginario

todo lo que refleja. Encerrado en la casa de espejos del poder, totalmente rodeado por una masa cóncava de lambiscones que le proyectaban su pequeñez engrandecida, Peña Nieto se creyó grande y así aseguró su pequeñez. Éste es un resultado inevitable de nuestro presidencialismo típicamente mexicano. Una vez en la Residencia Oficial de Los Pinos, el presidente no deja de contraerse cada vez más a través del monólogo que mantiene con su reflejo multiplicado por el número de cortesanos con los que se relaciona.

Es como si Peña Nieto se hubiera quedado totalmente solo, desamparado, extraviado en la casa de los espejos de Los Pinos. Aquí, en el eremitorio del poder, únicamente conseguía mirarse a sí mismo en el rostro de cada uno de sus semejantes. Cada uno le confirmaba su pretensión, la buena opinión que tenía sobre sí mismo, pero también le corroboraba todo lo que sabía hasta el punto de hacerle creer que era todo lo que había que saber. Sin siquiera saber lo que verdaderamente quería, Peña Nieto acabó estando seguro de que sólo existía lo que sabía, su ínfimo saber que radicaba en su poder, en saber ejercer el poder, en “dar órdenes”, en saber exigir a los esclavos que “supieran lo que uno quería”, que es el único saber del viejo amo en Lacan (1969-1970:33-35, 123-124).

El poder y el saber absoluto de Peña Nieto

Se debe mencionar que Peña Nieto, con su tesis plagada y con su fama de tonto, jamás apareció como un amo del nuevo estilo universitario y tecnocrático (*vid.* Lacan, 1969-1970). Nunca supo comportarse como un auténtico estadista o como un déspota ilustrado. No estuvo en una posición moderna de saber como la ocupada por su modelo Salinas de Gortari, generalmente identificado con su inteligencia, con su doctorado en la Universidad de Harvard y con su desconcertante corte de intelectuales críticos.

Ningún verdadero intelectual deseó rebajarse al nivel de Salinas el pequeño. La mala relación de Peña Nieto con el saber se dejó ver desde un principio, durante su visita a la Universidad Iberoamericana, y luego en su progresivo distanciamiento con respecto a los sectores académicos, intelectuales y estudiantiles del país. El saber no fue más que un obstáculo en la marcha triunfal de quien llegó al poder por el poder, por la obediencia y la sumisión, pero también por la ignorancia.

Nadie sabía prácticamente nada en el círculo más estrecho de Peña Nieto. Sus altos funcionarios sólo sabían lo mismo que él sabía, ejercer el poder, lo que implicaba obtener los recursos necesarios para ejercer el poder, principalmente recursos económicos, pero también otros valiosos recursos simbólicos, entre ellos las influencias, las complicidades, las intrigas, los secretos guardados, los favores debidos y hasta los terrores provocados. A falta de otro saber, sólo reinaba el saber específico del poder en tiempos capitalistas: el saber enriquecerse, el saber transformar la riqueza en poder, el saber transformar el poder en más riqueza. El poder se veía reducido al poder adquisitivo, mientras que el saber quedaba confinado al saber estratégico para obtener tal poder: un saber interesado, calculador, predominantemente cuantitativo, sin variaciones cualitativas, moviéndose invariablemente en la única dimensión del capitalismo, desplegándose así como el saber “unidimensional” producido por las mismas universidades en las que Peña Nieto fue repudiado (Marcuse, 1964).

Aunque repudiado por los universitarios e incapaz de funcionar de modo tecnocrático, el régimen de Peña Nieto debió acoger el saber producido por la universidad moderna: saber cuantificado, simplificado, triturado, desestructurado, esquematizado, homogeneizado, tecnificado, instrumentalizado, estratégico, lucrativo, remunerador, enteramente subordinado al capitalismo y exitosamente vacunado contra la amenaza de la irrupción de la verdad (Lacan, 1964a, 1968-1969, 1969-1970). Este saber actualmente dominante, coincidente con el que toma el poder en el capitalismo a partir del discurso de la Universidad en Lacan (1969-1970), debió ser adoptado por el peñismo por ser lo que necesitaba el sistema capitalista para funcionar en México: un saber formalizado en el que “nada es más que cuenta” y en el que puede realizarse el proyecto hegeliano del “saber absoluto” globalizable (1969-1970:92-93). El mismo saber, de hecho, consiguió absolutizarse para Peña Nieto y para sus semejantes. Para ellos, como para aquellos a quienes servían, el saber comerciante del capitalismo, con sus estadísticas y con sus cálculos y sus estafas, terminó confundiendo con el saber del mundo entero.

El mundo peñista fue sólo capitalista. El capitalismo abarcaba todo en el mundo. Todo quedaba subsumido en el capital y tenía su lugar en el mercado. Todas las cosas y personas podían comprarse y venderse. Todo era su precio para quien jamás había puesto un pie fuera de aquel gigantesco Centro Comercial, aquel Palacio de Cristal globalizado, aquel mundo

interior del capital con el que se ha confundido el planeta regido y organizado por el poder adquisitivo (Sloterdijk, 2007; Pavón-Cuéllar, 2014a).

Peña Nieto sonriendo en el espejo

Todo le daba la razón a Peña Nieto. Únicamente lo rodeaban clientes y vitrinas, mercancías y mercaderes, como si no hubiera nada más en el mundo. Su entorno estaba hecho a su escala. Secundado por un amplio grupo de empresarios y funcionarios tan ávidos y tan corruptos como él, Peña Nieto vendía el país después de haber comprado la Presidencia. Empezó comprando votos y terminó comprando lealtades, elogios y silencios mientras vendía gubernaturas, contratos y concesiones. Gobernar se reveló como lo que ha terminado siendo en el capitalismo: como comprar y vender, como comerciar y especular, como hacer negocios, como “negociar al mayoreo” incluso a los mismos “ciudadanos” (Lacan, 1964b:13). Lo gobernado, en efecto, fue también un conjunto de negocios. Todo y todos fuimos comprados y vendidos en el gran mercado mexicano. Cada cosa y cada persona pasaron por el intercambio lucrativo, con regateo, pero sin licitaciones. Todo ocurrió como previsto. Las masacres y las protestas de la prole también estaban previstas. No eran más que el rubro de las dificultades colaterales: un fondo borroso que apenas conseguía transparentarse tras la sonriente imagen en el espejo. En lo que importaba, en el primer plano del espejo, nadie estorbó ni contradijo ni sorprendió al pequeño Salinas.

El triunfalismo presidencial, casi delirante, se explica en parte por la autocomplacencia del amplio grupo en el poder. Los altos funcionarios y servidores públicos estuvieron de acuerdo y felices con su mandatario. Estaban identificados con él y entre sí. Aparecían tan pequeños como él y querían lo mismo que él. Y aun cuando no eran de su partido, eran de su partido. Eran priistas. Ya no hubo más que priistas.

Como buenos priistas, los panistas y los perredistas firmaron el Pacto por México. Hicieron como si creyeran en esa ilusión de consenso, de cohesión y unidad, que recubría como un velo imaginario la dislocación del país (*vid.* Lacan, 1949). ¿Pero cuál dislocación? Hubo quienes imaginaron que todo se reducía a las frívolas riñas del Congreso de la Unión. Y aquí, en este sucio rincón del espejo, casi todos los diputados se parecían,

incurrían en los mismos vicios, querían el mismo trofeo y es por eso que terminaban arrancándoselo con golpes altos y bajos. Ellos nos demostraban que Peña Nieto era uno entre otros, que éramos los mismos a pesar de nuestras divisiones intestinas, y que prácticamente nadie se distinguía ni disentía de los demás. Casi nadie quería perder su parte del botín. A casi nadie se le ocurría ser honesto y proferir una verdad que perturbara la armonía institucional de la mentira.

Al menos en las alturas del poder, en las cimas de las que Peña Nieto nunca se atrevió a bajar, a casi nadie le pasó por la cabeza denunciar lo que estaba pasando y mostrarse mejor persona que el presidente. Peña Nieto pudo verlo y comprobar así que representaba muy bien a sus gobernados y que tenía el mérito suficiente para gobernarlos, pues nadie era mejor que él y todos resultaban ser al final tan despreciables, corruptos y mezquinos como él. Pero él era el presidente, el de arriba, el que triunfó sobre todos los demás. Era el mejor de sus semejantes, y para él, todos eran sus semejantes, pues no se veía a nadie más a su alrededor que no lo fuera, y los había conocido a todos, los había comprendido.

Peña Nieto en lo imaginario

Hemos llegado al centro de la reconfortante lógica omnicomprendiva de lo imaginario (Lacan, 1954-1955, 1955-1956). Uno puede comprenderlo todo y comprenderlos totalmente a todos, como si todos fueran en el fondo como uno mismo, tan despreciables, corruptos y mezquinos como uno mismo. Al igual que uno, sólo quieren enriquecerse, pero no lo consiguen porque no son tan hábiles como uno. Así es en el fondo... ¿Pero cuál fondo? ¡No hay aquí más fondo que el proyectado en la superficie de la imagen especular! No hay más realidad que la imaginaria: la desplegada en la pantalla plana de televisión. El maquillaje se ha confundido con lo maquillado. El país aparece reducido a su espectáculo en el poder.

México termina siendo el del pacto por México. ¿Acaso nuestros colores, los de nuestra bandera, no son los mismos del tricolor y de la banda presidencial?, ¿y no era previsible que tuviéramos el gobierno que nos merecíamos?, ¿quién finalmente se vendió por despensas de Soriana?, ¿qué lo distingue del comprador?

¿Qué distingue al tirano de su pueblo? De pronto, en lo imaginario, pareciera que las cosas encajan perfectamente, que deben ser como son, que todos somos como Peña Nieto y que nos vemos reflejados en él con todo lo que nos avergüenza de nosotros. El gobernante aparece tan pequeño como sus gobernados, tan humano como ellos, tan errático e imperfecto como cualquier ciudadano, tan demacrado como cualquiera, tan digno de compasión como cualquier enfermo. Sus equivocaciones cotidianas lo aproximan a nosotros y hasta puede ser que lo hagan parecer más confiable al crear la ilusión de sinceridad y espontaneidad. Es como si fuera uno de nosotros. Nos vemos reflejados en él. Podemos confirmar así que es uno de nosotros, nuestro digno representante, pero sólo digno por indigno.

Quizás incluso hayamos aceptado lo peor de nosotros al verlo reflejado sobre nuestro presidente. Nos identificamos con eso que dejaba de repugnarnos cuando lo veíamos aparecer en el espejo. Esto es lo más peligroso: que nos hayamos identificado con todo aquello que Peña Nieto personificaba ante nosotros. Después de todo, si lo personificaba, es teóricamente porque nos representaba.

Debemos reconocer, avergonzados, que el gobierno de Peña Nieto de algún modo representaba lo que somos. Casi podríamos decir que hay algo priista que nos atraviesa y que reviste diferentes formas en cada uno de nosotros. Para uno será imperativo de goce, de lucro y abuso, de violencia y despotismo. Para otro será convicción de insignificancia, incapacidad e indignidad.

¡Quizás uno deba demostrar de modo retroactivo, en una suerte de acto fallido, que sus verdaderos triunfos han sido en algún sentido tan fraudulentos como los de nuestros presidentes en las elecciones y en sus gobiernos! Otro más deberá someterse al espejo al corromperse, al venderse, al engañar al prójimo o al ejercer el poder con la violencia que se nos ha enseñado en la escuela priista de La Alameda, Tlatelolco, Aguas Blancas, Acteal, Atenco, Tlatlaya, Iguala, Nochixtlán y Arantepacua.

El caso es que el poder no sólo se nos enfrenta por fuera, sino que nos divide, nos desgarrar por dentro, nos escinde, ya sea como la instancia del ideal o del superyó en Freud (1923), o como el Estado internamente desgarrador en la *Cuestión judía* de Marx (1844). En ambos casos, habrá que admitir que somos también cada uno de nosotros, como ciudadanos, lo encarnado por el tirano. Por más imaginario que sea, lo somos y sentimos

que lo somos. Lo mejor que puede ocurrirnos entonces es precisamente sentir que lo somos hasta el punto de que nos avergüence.

Escribiéndole a Ruge, Marx (1843) define la vergüenza como una “cólera replegada sobre sí misma” y no duda en ver en ella el factor desencadenante de una especie de “revolución” (1843:441). La vergüenza es el primer paso para liberarnos de lo que nos avergüenza, pero no porque dejemos de serlo, sino porque entenderemos, a fuerza de repudiarnos, que no estamos en lo que somos, que estamos condenados a existir libremente fuera de lo que repudiamos de nosotros, que nos encontramos descentrados con respecto a nuestro ser y su fracción personificada por el tirano. Estamos fuera de lo vergonzoso. Es por esto que nos avergüenza.

Peña Nieto en lo simbólico

La vergüenza nos permite salir del espejo y reconducir el problema de Peña Nieto al plano simbólico. Vemos entonces desvanecerse la vergonzosa representación imaginaria del presidente mexicano. Tendría que ser fácil convencernos de que nunca nos representó. Si efectivamente nos hubiese representado, ¿por qué nos habría traicionado, por qué habría malbaratado nuestro país y sus recursos naturales, por qué habría actuado en contra de nuestros intereses, por qué habría trabajado para nuestros peores enemigos?

Como cualquier otra figura simbólica, Peña Nieto sólo está en lugar de lo que pretende representar, pero no lo representa realmente (*vid.* Lacan, 1958-1959, 1959-1960, 1968-1969). No lo presenta en su ausencia. No lo expresa ni lo manifiesta ni lo significa de ningún modo. Percatarnos de esto es fundamental para liberarnos de lo que pretende representarnos, de lo priista que nos atraviesa y enajena, de su imperativo de goce y de su pulsión de muerte. Ciertamente somos todo esto en algún sentido, pero al mismo tiempo no lo somos, y es por esto que podemos atravesarlo sin dejarnos atrás. No debería ser preciso recordar que los franceses no se perdieron al guillotinar a Luis XVI, así como los mexicanos tampoco se exiliaron de sí mismos cuando el Ypiranga zarpó de Veracruz el 31 de mayo de 1911.

Ahora queremos recobrar una parte de nosotros al erigir una estatua de Porfirio Díaz en Orizaba y al repatriar los restos del buen dictador,

como si el Estado y su cabeza representaran algo más que nuestro ser enajenado y su poder al servicio de la clase dominante. La fórmula de Marx y Engels (1848) sigue siendo vigente, al menos en México, en donde nadie ignora que el gobierno peñista se encontraba completamente subordinado a Televisa, al Grupo Higa y a otras cabezas de la gran hidra capitalista, incluidas las del crimen organizado. Si Peña Nieto poseía alguna representatividad, fue porque representaba al capitalista, el cual, a su vez, como lo sabemos por Marx (1867), representa el capital.

Digamos que el capital es personificado por el capitalista que se vio representado por el presidente Peña Nieto que debía reencarnar a su vez en una cascada multitudinaria de funcionarios que descendían hasta el nivel de los granaderos que golpean a los manifestantes. Estos policías obedecen indirectamente al presidente de la misma forma que el presidente obedece directa o indirectamente a sus patrones en el mundo criminal y empresarial. Sin embargo, si remontamos toda la jerarquía del poder para ascender hasta el amo absoluto, no llegaremos a Slim ni a ninguna otra persona viva, sino hasta una cosa muerta, el capital, el dinero, aquel significante cuyo poder extraordinario, según Lacan (1956), estriba precisamente en su capacidad para no representar nada preciso.

Hay buenas razones para conjeturar que el capital y su lógica regían de algún modo, al menos en última instancia, el papel interpretado tanto por el presidente Peña Nieto como por sus patrones y subordinados. No quiero decir, desde luego, que todo lo hecho por estos personajes estuviera determinado únicamente por un afán de lucro. Hay que reconocer, empleando los términos althusserianos, que existe una compleja sobre-determinación que proviene de otros factores simbólicos y que no deja de imbricarse con la determinación económica en última instancia (Althusser, 1965).

Lo que sí pretendo es que sólo podemos explicar satisfactoriamente las decisiones, acciones y aserciones de Peña Nieto y de sus semejantes al admitir que el capital operaba en ellas como causa primera y además inmanente en el sentido spinozista, es decir, subsistente en todos sus efectos y los efectos de sus efectos (*vid.* Spinoza, 1677). Desde este punto de vista, el elemento causal capitalista resultaba decisivo en todos los hechos y gestos de nuestro gobierno y de la intrincada red empresarial-criminal de la que formaba parte. Sin embargo, aunque el capitalismo estuviera siempre operando, sabía disimularse en sus propias operaciones. La enor-

midad de la destrucción capitalista se escondía tras la pequeñez de nuestro presidente. Su pequeñez era su grandeza. Salinas el pequeño se nos mostró grande al impedirnos ver ese gran capital que se apoderaba de lo que somos y tenemos.

La más despiadada explotación puede pasar desapercibida cuando se cuenta con un gran distractor como el pequeño Peña Nieto. La causa desaparece detrás de sus efectos. El gran problema del capitalismo se pierde de vista entre las espesas intrigas cortesanas de la corte neoliberal con sus problemas puntuales, como el mal gusto de la paloma, la ignorancia del presidente, su baja estatura o sus conflictos de pareja. Las personas pueden servir para olvidar las cosas. Los hechos también pueden utilizarse para esconder el fondo de los hechos. Es así como el meollo del crimen organizado se oculta en la cortina de humo del mismo crimen organizado.

El capitalismo se recubre con el manto de sus consecuencias psicológicas, individuales, delincuenciales, sociales, institucionales, culturales, ideológicas y políticas. Al decir esto, no sugiero tampoco de ningún modo que la significación de cualquier hecho y gesto sea económica de tipo capitalista. Para empezar, el capital no puede ofrecernos una significación porque no es en sentido estricto una idea, un concepto, un significado, sino un significante no menos opaco e ininteligible que los demás significantes que remiten a él. Quizás incluso podamos concebir el dinero en general como el más opaco e ininteligible de todos los significantes, precisamente por ser el más poderoso y el más puro, “el más destructor de cualquier significación”, como bien lo apunta Lacan (1956:37).

Lo que intento decir es que todas las decisiones, acciones y aserciones de Peña Nieto y de sus semejantes remitían de algún modo al dinero o al capital, a la ganancia capitalista, como significante-amo, amo de Peña Nieto y de cualquiera de sus representantes, amo de cualquier amo, poder fundamental que subyace a cualquier otro poder en el sistema político-económico mexicano. Este poder, insistamos, no es el de un sujeto ni el de alguna idea o concepto o significado, sino el de un significante, el de un símbolo, el de una causa material, el de una cosa visible, tangible, sensible como una moneda o un billete o una cifra, pero absolutamente ininteligible, inconsciente.

De pronto pareciera que una simple cosa fue todo lo personificado por la persona de Peña Nieto. La persona estaba dominada por la cosa. Era la cosa la que nos gobernaba. El mismísimo presidente sólo era un esclavo

del capital. Si buscáramos un atenuante para todos sus crímenes, alegaríamos que él también se había vendido y sometido al mismo capitalismo al que nos vendió y sometió a todos.

Peña Nieto en lo real

El Estado peñista, como cualquier otro Estado corrupto ultra-liberal totalmente subordinado al capitalismo salvaje, le dio todo el poder a la cosa capitalista, al dinero puramente cuantitativo y a sus innumerables expresiones cualitativas en las mercancías. Estas cosas tomaron el poder y lo ejercieron tiránicamente sobre las personas. Todos tuvimos que dejarnos esclavizar para permitir la única libertad inherente a cualquier liberalismo económico, no una libertad de las personas, sino una libertad de las cosas, su libertad de comercio, competencia y de circulación.

Las cosas fueron aquello para lo que gobernaban Peña Nieto y sus funcionarios. Sus decisiones tan sólo favorecían a las cosas y especialmente a sus propias cosas. En cuanto a las personas, tan sólo servían para producir cosas, extraerlas, ensamblarlas, empaclarlas, cargarlas, cuidarlas, intercambiarlas. Todo giraba en torno a las cosas y especialmente en torno al dinero, la cosa de las cosas, la cosa por excelencia, la cosa puramente simbólica por la que existían todas las demás cosas.

Todas las cosas existen por el dinero porque todas terminan siendo mercancías que tan sólo merecen existir para generar una ganancia monetaria (Marx, 1866). Ésta es la teleología capitalista. En ella, como es lógico, el capital sí que goza de todos los derechos que se les niegan a las personas. ¿Qué mejor ilustración de la primacía del significante sobre el sujeto?

Sometido al capital, el sujeto acaba siendo proletarizado. Su vida es explotada como fuerza de trabajo del sistema capitalista en sus sectores agrario, extractivo, industrial y comercial, pero también administrativo, represivo, profesional, intelectual, académico, tecnológico y científico. Los diversos discursos del poder no pueden articularse, en efecto, sin explotar nuestra vida como fuerza de trabajo enunciativo (Pavón-Cuéllar, 2010).

Nuestra vida es necesaria para producir los músculos espirituales de la riqueza y no sólo su esqueleto material. Tanto el sistema capitalista como su Estado y sus aparatos ideológicos necesitan explotar nuestra

vida como fuerza de trabajo. En todos los casos, nuestra fuerza explotada es la condición necesaria de nuestra opresión.

Imposible oprimirnos en lo simbólico sin explotarnos en lo real. Esta explotación permitió producir ese mismo capital que fue personificado primero por Azcárraga y los demás patrones capitalistas de Peña Nieto, luego por él mismo y, finalmente, por todos sus subalternos. Todos ellos gozaban de nuestra propia renunciación al goce. Todos ellos tenían el poder que obtenían de la explotación de nuestra fuerza de trabajo. Su poder fue el de nuestra fuerza de producción, reproducción, conservación, represión, enunciación, justificación, legitimación, votación, aceptación, sumisión.

También requerimos de nuestra fuerza para someternos. A falta de fuerza, ¿cómo cargar sobre nuestros hombros el mismo trono que hemos fabricado? Ahora como en tiempos de La Boétie (1548), hace 500 años, la tiranía sigue oprimiéndonos con todo el peso de nuestra propia fuerza.

Nuestra fuerza es la fuerza del poder. Nuestra sangre es el sustento real del capital con su “sed vampiresca de trabajo vivo”, según la famosa expresión metafórica de Marx (1867:200). Digamos que nuestra sangre es el combustible de la máquina capitalista, pero también, aquí en México, es el resto sangriento que se pierde y que escurre por las aceras y las alcantarillas. Es lo que pasa con lo que no puede explotarse. Al no ser explotable o al resistirse a su explotación, resulta inservible, prescindible, descartable, como gran número de indígenas y de otros marginados. Pero también ocurre que se trate de algo que impide la explotación, que rompe o atasca los dientes y engranes de la gran máquina. Entonces hay que eliminarlo. Es el momento de la represión. Éste es el último aspecto real de Peña Nieto al que deseo referirme. Es la huella sangrienta del asesino.

Sabemos que las personas terminan siendo sacrificadas cuando se les ocurre obstaculizar la marcha triunfal del dinero. Ya fueron decenas de miles de víctimas del capitalismo salvaje personificado por Peña Nieto y constituido por esa inmensa e intrincada red criminal que incluía lo mismo el tráfico de drogas que los tráficos de influencias, órganos, sobornos, favores, recursos naturales y mano de obra barata. El tráfico debía ser fluido. No debía impedirse la circulación de ningún modo. Si alguien se atravesaba en la marcha de las cosas, en los negocios o en la autopista, se le debía quitar de en medio.

Los estorbos humanos fueron desplazados, arrollados, asesinados, triturados o desaparecidos. Muchas veces murieron a manos de los re-

presentantes directos de Peña Nieto. Conocimos bien los tentáculos represivos del gobierno peñista, ya fueran militares, policías, paramilitares o sicarios, y federales, estatales, municipales o locales. Sabemos también cómo se han dedicado a perseguir, amenazar, violar, torturar o matar estudiantes, periodistas, activistas sociales y otros sujetos a los que se les ha ocurrido estorbar sus negocios. Aun en aquellos casos en los que los homicidas no fuesen emisarios directos de Peña Nieto, ya sabemos que representaban a sus socios o favorecidos, y siempre, en última instancia, representaban lo mismo que el presidente representa, el mismo capitalismo salvaje, el mismo sistema asesino que lo mantiene en el poder.

La violencia mortífera forma parte de lo personificado por Peña Nieto. El presidente no sólo nos remitía al capital que representaba, sino también al precio real de tal representatividad simbólica. Peña Nieto fue también el nombre de este goce de lo que representa, lo que nos ha costado lo que personifica, lo que ha supuesto para nosotros. Es aquí en donde hay que situar el horror de Tlatlaya, Ayotzinapa y la Narvarte, Arantepacua y Nochixtlán, así como los ríos de sangre que no dejan brotar de ese crimen organizado cuya cabeza más visible es precisamente la de nuestro presidente.

A manera de conclusión: la cabeza de Peña Nieto

Es extraño que la cabeza de Peña Nieto no haya caído como la de Otto Pérez Molina en 2015. El caso guatemalteco de La Línea no me parece más grave que el de la Casa Blanca. La evidente corrupción de nuestro presidente y su equipo merecían el mismo desenlace. Todos hubiéramos sido favorecidos.

El gesto simbólico de la decapitación, como se ha mostrado más de una vez en la historia, puede resultar necesario para liberarse de aquello que no deja de insistir con su goce mortífero. ¿Qué objeto será el que vemos caer en el momento en el que rueda por el suelo una cabeza coronada? Tal vez debamos recordar aquí la fórmula general “decapitar = castrar” que Freud (1922:270) propone al entender “el terror a la Medusa” como un “terror a la castración”.

Quizás estuviéramos aterrados ante la perspectiva de liberarnos. Y puede ser que aquí hubiera efectivamente algo del orden preciso de la

castración. Pensemos en todo lo que de pronto puede elaborarse y organizarse en un pueblo que logra descabezarse. Lo más lejos a lo que llegamos en esta dirección fue quizás a deshacernos de un tal Porfirio Díaz, pero ahora, en un extraño acto regresivo, queremos recuperar sus restos, como si no pudiéramos aceptar la falta de aquello que representa.

Seguimos aferrándonos a lo que se esconde tras las máscaras de nuestros déspotas. Hay algo ahí, en esas cabezas, que nos impide cortarlas, aun cuando sabemos que lo merecen y que lo necesitamos. Ya he sugerido la hipótesis de que tememos perdernos al perder eso en lo que indiscutiblemente está implicado nuestro propio ser. También señalé que el aspecto vergonzoso de Peña Nieto podría cambiarlo todo si es que nos hiciera aceptar la falta de lo que pretende ofrecer. Como ya lo presintió Marx (1852:113) al ocuparse del no menos vergonzoso imperio de Napoleón III, “la parodia del imperio era necesaria para liberar a la masa de la nación francesa del peso de la tradición”.

Marx acertó y Napoleón III fue el último de los monarcas despóticos de Francia. Tal vez Peña Nieto sea el último de nuestros dictadores perfectos y represente así un triste ocaso neoliberal para el paternalismo presidencialista priista con su paternidad simbólica decadente y declinante. O quizás necesitemos de un poco más de vergüenza para dejar caer lo que no dejamos de arrastrar. No es tan fácil deshacerse de lo que siempre nos resta del padre.

Referencias

- Althusser, L. (1965). *Pour Marx*. París: La Découverte, 2005.
- Audard, J. (1933). “Du caractère matérialiste de la psychanalyse”, *Littoral*, núm. 27/28 (1989), pp. 199-208.
- Claudel, P. (1909-1916). *L'otage, suivi de La pain dure et de Le père humilié*. París: Gallimard, 1990.
- Federn, P. (1919). “La société sans pères”, *Figures de la psychanalyse*, 7(2), 2002, pp. 217-238.
- Freud, S. (1922). “La cabeza de la medusa”, en *Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, pp. 270-271.
- (1923). “El Yo y el Ello”, en *Obras completas*, vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1996, pp. 1-66.

- Horkheimer, M. (1932). “Historia y psicología”, en *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008, pp. 22-42.
- Hugo, V. (1852). “Napoléon le Petit”. París: Hetzel, 1870 [<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k540>], fecha de consulta: 3 de septiembre de 2015.
- József, A. (1934). “Hegel, Marx, Freud”, *Action Poétique*, núm. 49, 1972, pp. 68-75.
- La Boétie, E. (1548). *Discours de la servitude volontaire*. París: Mille et Une Nuits, 1995.
- Lacan, J. (1946). “Propos sur la causalité psychique”, en *Écrits I*. París: Seuil (poche), 1999, pp. 150-192.
- (1949). “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je”, en *Écrits I*. París: Seuil (poche), 1999, pp. 92-99.
- (1954-1955). *Le séminaire. Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique*. París: Seuil (poche), 2001.
- (1955-1956). *Le séminaire. Livre III. Les psychoses*. París: Seuil, 1981.
- (1956). Le séminaire sur “La lettre volée”, en *Écrits I*. París: Seuil (poche), 1999, pp. 11-41.
- (1958-1959). *Le séminaire. Livre VI. Le désir et son interprétation*. París: Martinière, 2013.
- (1959-1960). *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. París: Seuil, 1986.
- (1960-1961). *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert*. París: Seuil, 1991.
- (1964b). *Le séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. París: Seuil, 1990.
- (1964a). “Position de l'inconscient”, en *Écrits II*. París: Seuil, 1999, pp. 309-330.
- (1968-1969). *Le séminaire. Livre XVI. D'un Autre à l'autre*. París: Seuil, 2006.
- (1969-1970). *Le séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. París: Seuil, 1991.
- Marcuse, H. (1964). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta, 2010.
- Marx, K. (1843). Marx a Ruge. Carta de marzo 1843, en *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 441-442.
- (1844). “Sobre la cuestión judía”, en *Escritos de juventud*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 461-490.
- (1852). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2003.
- (1866). *El capital. Libro I. Capítulo VI* (inédito). *Resultados del proceso inmediato de producción*. México: Siglo XXI Editores, 2009.
- (1867). *El capital. Libro I*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

- y Engels, F. (1848). “Manifiesto del Partido Comunista”, en *Obras escogidas*. Moscú: Progreso, 1975, pp. 99-140.
- Mitscherlich, A. (1969). *Vers la société sans pères, essai de psychologie sociale*. París: Gallimard.
- Pavón Cuéllar, D. (2009). *Marxisme lacanien*. París: Psychophores.
- (2010). *From the Conscious Interior to an Exterior Unconscious: Lacan, Discourse Analysis and Social Psychology*. Londres: Karnac.
- (2017). *Marxism and Psychoanalysis. In or against Psychology?* Londres: Routledge.
- (2014a). *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. Ciudad de México: Paradiso.
- (2014b). “¿Cómo servirse de la teoría lacaniana sin dejar de ser marxista?”, *Ciencias Sociais Unisinos*, 50(2), pp. 146-152.
- Reich, W. (1929). *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*. México: Siglo XXI Editores, 1989.
- (1933). *La psicología de masas del fascismo*. México: Roca, 1973.
- Sloterdijk, P. (2007). *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Madrid: Siruela, 2010.
- Spinoza, B. (1677). *Ética*. Madrid: Alianza, 1987.